

## عَنْ الثَّقَافَةِ فِي الْعَصْرِ الْمَمْلُوكِيِّ<sup>(\*)</sup>

مراجعة فرج الشديب

الثقافة في العصر المملوكي ، واحدة من المواضيع المستجدة بين كثير من الدراسات المنتظرة لفترة طويلة ، والتي يمكن أن تسهم في تلمس التواصل الحضاري التاريخي بوجهه الثقافي ؛ ذلك أننا مستجدون في الكتابة التاريخية ، ومدفوعون منذ حرب عام ١٩٦٧ ، للبحث عن الأرضية التاريخية وأسس التطور الاجتماعي ، بعد أن اكتشفنا الفراغ في الوعي التاريخي الاجتماعي . وكتابتنا عن الأدب في العصر المملوكي ، تأتي بمناسبة صدور الطبعة الثانية ، لكتاب بهذا العنوان ، للدكتور محمد زغلول سلام<sup>(١)</sup> الذي يشير إلى دراسات سابقة قام بها الدكتور محمد كامل حسين ، وعبد اللطيف حمزة ، ومحمود رزق سليم ، الذين تناولوا النتاج الثقافي في دولة المماليك من عدة جوانب .  
الإطار الاجتماعي المملوكي :

لا يمكننا عرض النتاج الثقافي في العصر المملوكي ، دون وضعه ضمن الإطار الاجتماعي العام الذي وجّه الثقافة نحو المراجعات والموسوعات ، وما يتعلق أساساً بالفقه والشرعية والتاريخ . وحول ذلك أفرد الدكتور سلام الباب الأول والثاني من كتابه « حول الجو السياسي والعسكري والحالة الاجتماعية ، منذ بدء استقدام المماليك وتعاطم شأنهم أيام الدولة الأيوبية (الملك الصالح خاصة) ، إلى نهاية الدولة المملوكية الأولى (٦٤٨ - ٧٨٣هـ) التي تعاقب عليها خمسة وعشرون سلطاناً ، ابتداء من شجرة الدرّ ، حتى الصالح حاجي . حيث استظل المماليك بالإسلام ، وتمسّكوا به مع الاهتمام بالدفاع عنه وعن مقدساته ، فأكثرُوا من بناء المساجد والمدارس ، وشجعوا الفرق الصوفية وزواياها ، مقابل البذخ العارم الممارس فوقياً » . لكن الأساس أنّ النظام المملوكي استمرّ قرابة ثلاثة قرون ، ليس فقط بسبب الموارد التي توفرت له بواسطة التجارة

(\*) مراجعة لكتاب د . محمد زغلول سلام : الأدب في العصر المملوكي - دار المعارف بالقاهرة ١٩٨٠ .

الدولية<sup>(٢)</sup>، بل بجمعه فائض الإنتاج الزراعي أيضاً؛ فقد كان اقتصاد مصر في حينه يخضع لتجارة بحرية بعيدة المدى، وتجارة ذهب برية مع إفريقيا، وإنتاج زراعي، نظراً لتوفر المساحات الزراعية وأنظمة الري. لكن ارتفاع التجارة حيناً وتحولها، أو قصور النيل، حيناً آخر، كانا يؤديان إلى أزمات متقطعة، كثيراً ما تحكم بها تجار الغلات، وأدت إلى مجاعات، حلل أسبابها المؤرخ المقريري<sup>(٣)</sup>.

لكنَّ نَيْلَ البراءة الدينية، والتوافق مع القضاة والفقهاء، لم يكن هدفاً مجرداً في حينه، فالمحيط السياسي العام في المنطقة كان عاملاً موضوعياً هاماً؛ لأنَّ الخلافة العباسية كانت قد تدهورت، وغزوات الصليبيين والمغول تدق أبواب المنطقة. لذلك أتم المماليك طرد بقايا الصليبيين من عكا عام ١٢٩١ م، وأنقذوا في عين جالوت عام ١٢٦٠ م القاهرة من المصير نفسه الذي حل ببغداد على أيدي المغول.

ويضاف إلى هذه الأجواء السياسية المحيطة بنية النظام المملوكي، الذي كان أساساً ناتجَ حيازة السلطة العسكرية، أو الانقلاب العسكري. لقد أدَّت الإقطاعات في الأراضي، والاستناد إلى جماعات مسلحة ليست بذات ارتباط محلي، إلى تعاقب سريع في السلاطين، وإلى تصفيات متتالية للخصوم، أو لأركان السلطان السابق. وهذا لا يرجع لكون المماليك فُطروا بوجه عام على الخيانة والخديعة، وانتهاز الفرص<sup>(٤)</sup>، كما ينصُّ أنطوان خليل ضومط، بل لأنهم كانوا أداة السلطة الأساسية وأركانها؛ ففي الدولة الأولى (٦٤٨ - ٧٨٣ هـ) كان معدل سيادة السلطان الواحد خمس سنوات تقريباً.

إذن، كان الجو السياسي المحيط، وصراعات السلطة وغطاؤها الديني، واضطراب الموارد الاقتصادية، عوامل تدفع باتجاه تجديد الانتماء الديني والبحث الفقهي، والهروب إلى التصوف والطرق والبدع أحياناً (هذا ما نشاهده حاضراً). لذلك كان النتاج الثقافي تراثياً، وبعيداً عن الرؤية المستقبلية، متوجهاً نحو الموسوعات والتاريخ والحوار. وكانت القاهرة مركز الثقل السياسي الديني في عصر عرّفه ابن تيمية بأنه «اتحاد بين الرجل العسكري والعالم الديني»<sup>(٥)</sup>.

#### مراكز الثقافة:

الجوامع والمدارس كانت مراكز الثقافة الأساسية، حيث تنشر عبر الطلبة والمتصوفة والفقهاء، وعبر النساخ والوراقين، «فقد كان السلاطين والحكام يقومون بتكاليف المدارس وشيوخها، ويقفون عليها الأوقاف الكثيرة، ويرتبون الرواتب الشهرية للفقهاء والعلماء (ص ١٠٩). ويقوم بالتدريس شيوخ ومدرسون ومعيدون. فالشيخ أستاذ للمادة، يساعد المدرّس، ويعيد المعيد دروس الشيخ لإفهام الطلبة، ويتولّى «كاتب الغيبة» تسجيل الدروس. وكانت العادة أن يجلس الشيخ على كرسي عالٍ، ويتحلّق الطلبة حوله، مقسمين إلى مراتب، هي: المبتدئ والمفيد، والمنتهي. ومضمون التدريس كان إلمام الطالب بحفظ القرآن وطرف من اللغة والنحو والحساب والأحاديث ومبادئ العلوم.

ومن أشهر المدارس ، مدرسة عمرو بن العاص ، وجامع ابن طولون (الذي أوقفت له قرية تؤمن مصاريفه من عائداتها) والجامع الأزهر ، والشافعية ، ودار الحديث الكاملية ، والصالحية ، والعاشرية ، والعزية ، والظاهرية ، والمنصورية ، والسلطان حسن بالقلعة ، الصرغتمشية . وكذلك مدارس قوص وأسيوط ، وأشهرها الفائزية ، والنجيبية . ومن رجالها السيوطي الصوفي (٦٧٨ هـ) والحسن بن الأثير القرشي (ص ١١٨) .

أما في دمشق ، فكانت مدارس دار الحديث الظاهرية ، والأشرفية ، والناصرية البرانية والجوانية ، والنجيبية ، والجامع الأموي (الذي درس فيه السبكي ، وعماد الدين بن كثير ، والقزويني) . وقد جرت العادة على أن يوقف على الطلبة بالمسجد الأموي ، ومن سائر المذاهب ، راتب شهري قدره عشرة دراهم ، وللمعيد عشرون درهماً ، ولكاتب الغيبة عشرون ، وللمدرس ثمانون (ص ١٢٠) ، أي كانت هناك منح مدرسية تخصص لطالب العلم .

وبعض هذه المدارس مرتبط من حيث النشأة بسلطين الأيوبيين ، لذلك تعاظمت الثروة الكتابية ؛ ففي مكتبة القصر الفاطمي مائة ألف كتاب ، وكذلك المكتبة الظاهرية ، ومكتبة القاضي الفاضل . ويذكر المقرئ أن سوق الكتبيين قد احترقت في دمشق عام ٦٨١ هـ ، واحترق فيها لواحد من الكتبيين ، وهو شمس الدين إبراهيم الجزري ، خمسة عشر ألف مجلد سوى الكراريس (ص ١٠٨) . ورغم ذلك فقد نعى بعضهم على « دور النشر » ترويجها لكتب لا نفع فيها ؛ فيقول السبكي مثلاً عن النساخ والوراقين : « ومن حقّه أن لا يكتب شيئاً من الكتب المضللة ككتب أهل البدع والأهواء ، وكذلك لا يكتب الكتب التي لا ينفع الله بها ، كسيرة عنترة وغيرها ، أو كتب أهل المجون (ص ١٢١) . وقد انحصرت هذه المراكز الثقافية الأساسية في المدن ، من القاهرة والإسكندرية ، وأسيوط ، وقوص ، ودمشق ، وحلب ؛ لأن المدن مجال النشاط التجاري والسياسي .

### النتاج الثقافي في الدولة الأولى :

تنوع النتاج الثقافي في العصر المملوكي الأول ، وشمل بالأساس : الفقه ، والتاريخ ، والسير والتراجم ، والتاريخ العام ، وعلوم اللغة . ومن فقهاء الشام المعدودين في هذا العصر : ابن تيمية ، وابن قيم الجوزية ، وابن كثير ، ونجم الدين بن حصري ، وغيرهم (ص ١٣٧) . وفي التاريخ برز : أبو الفداء (صاحب المختصر في تاريخ البشر) ، وابن كثير (صاحب البداية والنهاية) ، وابن واصل (صاحب مفرج الكروب) وابن العديم (صاحب تاريخ حلب) ، والأدفوي (صاحب الطالع السعيد) ص ١٣٩ .

وقد كثرت كتب السير والتراجم ، ومنها : وفيات الأعيان لابن خلكان ، وفيات الوفيات لابن شاعر ، والوفاي بالوفيات للصفدي ، والعبر في أخبار من عبر لابن شاعر الكردي ، وطبقات الشافعية للسبكي ،

وطبقات الحنابلة لابن رجب، ونكت الهميان في نكت العميان للصفدي (ص ١٤٠).

وفي التاريخ العام، كتب: البغدادي، وابن الجوزي، وابن الساعي، (٦٧٤ هـ) وابن القوطي (٧٢٢ هـ)، وابن الوردي، والذهبي (٧٤٨) صاحب تاريخ الإسلام، وأبو شامة (٦٦٥ هـ)، والقفطي، وابن خلكان، وابن حجر العسقلاني (ص ١٤٥ - ١٤٧).

لقد تراجع الاهتمام باللغة والنحو، لدرجة أن النحاة كانوا محل هجاء ومدح، فإن العلوم العقلية والطبيعية كانت في تراجع عام؛ لسيادة التيار المعتقدي المتحصن بالسلف أمام غزوات المحيط والتدهور. فأيام الغزو الصليبي قتل صلاح الدين الفيلسوف السهروردي، وقتل الملك الصالح فيما بعد أمير بعلبك؛ لأنه كان يتفلسف، وقال الشهرزوري عن الفلسفة: «إن الفلسفة أسّ السّفه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيف والزندقة، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المظهرة المؤيدة بالحجج والبراهين الباهرة» (ص ٦٤٧). ممن تناول المسائل الإلهية: نصير الدين الطوسي، والإيجي، وسعد الدين التفتازاني والكرماني، والشيرازي (ص ١٦١).

وتراجع الفلسفة والعلوم العقلية، يرتبط بذلك الاتحاد بين «الرجل العسكري والعالم الديني»، حيث كان منصب قاضي القضاة المنصب الهام الذي يلي الخلافة، وكان الماليك يعقدون مجالس للشورى تضم العلماء للبت في الأمور الخطيرة، وخاصة فيما يتعلق بمصالح الناس مباشرة، كالتعبئة للقتال أو فرض مزيد من التضحيات، في صورة ضرائب أو مكوس، أو جباية أموال، أو إحداث تغيير اجتماعي أو سلوكي (ص ١٩٨).

### الطرق الصوفية:

لقد أدت مكانة رجال الدين هذه، والتحصن السلفي، ومقاومة الفلسفة، إلى انكفاء بعضهم نحو التصوّف. لكن هذا التفسير يبقى ناقصاً أمام الجو العام الديني، وأمام احتياج السلاطين دائماً للبراءات الدينية، وتشجيعهم الشامل لزوايا الصوفية وطرقها، وتقريب بعضهم إلى السلاطين. فالتشبع الإيديولوجي الديني أدى أمام غزو الصليبيين والمغول إلى توغل وتطرف إيديولوجي ديني؛ إذ لم تكن الطرق الصوفية مقتصرة على أفراد أو مشاهير، بقدر ما تحوّلت إلى غط من الطريقة المنتشرة (أو المذهب). تشكل سنداً للدولة في مقارعة الأجنبي. وبلغ عدد الطرق الصوفية حوالي مئتي طريقة، وانتشر بعضها انتشاراً واسعاً في المدن والأرياف، ولا يزال بعضها قائماً حتى اليوم. وقد كانت بداياتها الشعبية قد نشأت مع أبي سعيد بن أبي الخير (٤٤١ هـ) أيام السلاجقة<sup>(١)</sup>، إلا أنّ ظهور المشايخ والمريدين تدرّج فيما بعد إلى طرق: الأحمدية (٥٩٦ هـ) والقادرية (٥٦١ هـ)، والقلندرية، والرفاعية (٥٧٨ هـ)، والشاذلية (٥٩٣ هـ). ونجد أسس تعاليم الشاذلية في كتابي: قوت القلوب لأبي طالب المكي، وإحياء علوم الدين للغزالي، حيث يتمسك أصحابها

بتعاليم الإسلام السنية، مع بقايا مذهب الإشراق عند أبي مسرة<sup>(٧)</sup>.

ومن مشاهير الصوفية: مجد الدين البغدادى (٦١٦ هـ)، ونجم الدين الداية (٦٥٤ هـ)، وابن عربي، وابن سبعين، وعبد القادر الجيلاني، وأبو الحسن الشاذلي، وأبو العباس المرسى، والسيد البدوي (ص ٢١٢).

وإذا كان هؤلاء المتصوفة قد ظل بعضهم في إطار الطرق الفردية المحدودة، إلا أن القادرية والشاذلية أخذتا أبعاداً سياسية واسعة في مصر وإفريقيا والمشرق حتى جبال الأكراد؛ فأبو الحسن الشاذلي مغربي الأصل، من قرية شاذلة، توفي في مصر سنة ٦٥٦ هـ، وكان شيخاً زاهداً ضريراً، وقال عنه الصفدي: «رجل كبير القدر كثير الكلام، عالي المقام، له نظم ونثر». وقد انتشرت طريقتة في مصر وشمال إفريقيا والسودان (ص ٢١٢)، ولكنها منتشرة أيضاً في محيط فلسطين، في قرى العرقوب جنوب لبنان (كفرشوبا)، وقرى البقاع الغربي، ودمشق، وشمال فلسطين. وانتشارها في القرى ليس انتشاراً فردياً، بل انتشار جماعة منتمية لهذه الطريقة. وقد كان مريدها الأعلى حتى الأمس الشيخ الشرطي من عكا.

وقد ترك الشاذلي تلامذة، منهم: السيد أحمد البدوي، (المعروف بالملثم)، وأبو العباس المرسى، ومحمد بن وفاء الشاذلي السكندري. وإذا كان ابن تيمية قد تصدى لأبي الحسن الشاذلي في كتاباته، فإن هذا التصدي كان متبادلاً، حيث رد التلامذة على ابن تيمية.

وما يهمنا هنا أن التطورات السياسية والاجتماعية اللاحقة لم تلغ من الوجدان الشعبي ذاك الأثر الذي تركته الطريقة، وكأنها مجال تضامن اجتماعي، وتكافل في كل قرية أمام لاعقلانية السلطات. فالفلاح والفقير المصري، يقسم «بسيدي أحمد البدوي، وبسيدي محمد وفا، وبسيدي أبو العباس» ولهم مزارات وأعياد. وهذا القسم ينتقل حيث انتشرت الشاذلية؛ ففي كفر شوبا كان الفلاح يقسم مثلاً: «سيدي أحمد البدوي، بدارك قل الحقيقة». ومن ناحية ثانية فإن هذا الانتشار الصوفي على شكل «حزب أو مذهب»، شكّل فيما بعد نوعاً من وحدة المواقف السياسية التي ساندت الدولة التركية، وكانت تنمو كلما دق ناقوس الخطر الخارجي.

أما القادرية المنتشرة في مصر، نسبة لعبد القادر الجيلاني، فإنها منتشرة في قرى البقاع اللبناني السنية أيضاً، ومع الشاذلية غالباً، وفي قرى شمال فلسطين، وفي جبال الأكراد مع الطريقة النقشبندية. الشعر الصوفي

لاقى للانتشار الصوفي مقاومة من بعض رجال الدين، وهجاء لبعض من توغلوا في الدروشة. يقول الشيخ فتح الدين محمد بن أحمد سيد الناس: هاجياً المتصوف:

وإذا ما هذى وأبدى اتحاداً      وحلوا من جهله وإعاده  
وأتى المنكرات عقلاً وشرعاً      فهو شيخ الشيوخ ذو السجاده

(ص ٢٠٢)

ومن ناحية ثانية ، نجد البوصيري الشاذلي ينشد مديحاً نبوياً في قصيدة على نهج البردة وزناً وقافية ، عن الإسرائاء :

سريت من حرم ليلاً إلى حرم      كما سرى البدر في داجٍ من الظلم  
وبت ترقى إلى أن نلت منزلة      من قاب قوسين لم تدرك ولم ترم  
(ص ٢٣١)

وهناك شعر للحلي ، وابن جابر الأندلسي ، وابن حجة الحموي ، والخيمي ، يجري على المنوال نفسه ، فيصف الحريري قافلة الحجيج :

ما للمطايا تميل ما لها      أظن رمل رامته بدا لها  
لا تحبّ ميلها من مللٍ      وإنما سكر الهوى أمالها  
وهناك الصوفي نجم الدين بن إسرائيل (٦٧٧ هـ) ، الذي تتلمذ على السهروردي ، وهو دمشقي ، كان يقول : « أنا شاعر الفقراء ، وفقير الشعراء » . وله قصيدة في وحدة المشهود ، منها :

يا من يشير إليهم المتكلم      وإليهم يتوجّه المتظلم  
وعليهم يحلو التأسف والأسى      ويلذّ لوعات الغرام المفرم  
هذا الوجود وإن تعدد ظاهراً      وحياتكم ما فيه إلا أنتم  
وإذا نظرت فلست أنظر غيركم      وإذا سمعت فمنكم أو عنكم  
(ص ٢٤٢)

وهناك الششتري الأندلسي (٦٨٨ هـ) الذي تتلمذ على ابن سبعين ، وهو من أصحاب وحدة الوجود ، وله قصيدة ، منها :

فنحن كدود القز يحصرنا الذي      صَنَعْنَا بدفع الحصر سجناً لنا منا  
(ص ٢٥٣)

وقد حاول شرح وجده الصوفي في وحدة الوجود ، من خلال الموشحات الشعبية العامية اللهجة ، فجاء في أحدها :

محبوبي قد عمّ الوجود  
وقد ظهر في بيض وسود  
وفي نصارى ويهود  
وفي الحروف وفي النقط  
افهمني قط افهمني قط

وفي النبات وفي الجماد  
وفي البياض وفي السواد  
وفي القلم وفي المداد  
وليس في هذا غلط افهمني قط ، افهمني قط  
(ص ٢٥٥)

ولم يقتصر شعراء الصوفية على المواضيع الدينية ، ولكنهم كانوا يتناولون الإدارة والموظفين أيضاً ؛  
فالبوصيري الشاذلي يقول في موظفي الشرقية ومستخدميها :

أمولاي الوزير غفلت عما	يتم من اللثام الكاتيبنا
تسك معشر منهم وعدوا	من الزهاد والمتورعيننا
وقيل لهم دعاء مستجاب	وقد ملأوا من السمن البطونا
وما أخشى على أموال مصر	سوى من معشر يتأولونا

(ص ٢٦٧)

### الزجل الشعبي

ونما ضمن هذا الانتشار الصوفي (الذي اندمج مع الغناء والرقص بعضهم وازدحام المدن التجارية ومظاهر  
البذخ وحفلات السلاطين) مختلف أنواع الرقص والزجل وخيال الظل المسرحي ؛ فنرى الشاعر ابن دانيال  
يقول في مغنية :

ذات القوام الذي يهتز غصن نقا	لو مرّ يوماً عليه طائر صدحا
ييدي على الدفّ كالجمار معصمها	أناملاً بنان تشبه البلحا
غناؤها برقيق الصنج تمزجه	فما ينقط إلا كلُّ من رشحا

(ص ٢٨٦)

أما الزجل الشعبي الذي ما زال منتشرًا ، فإنه يستعير الطباق من الشعر ، ويقول غزلاً مزوجاً بالعامية :

وقف بهم يا صحي	وصح بي	ابكي على القليل
إن يقض نحي	فصح بي	في السهل والوعر
وانزل بهم الطف بي	وطف بي	في البسود والحضر

(ص ٢٨٦)

وفي الرثاء نورد الزجلية التالية كمثال في رثاء ابن الرضى :

علي ابن الرضى مضى اصطباري  
وعيني قد جرت من عظم ناري  
مدارس درسه حئت إليه  
وأشياخ الحديث بكت عليه  
وسارا  
بجارا  
وحنّ العلم والعلماء لديه  
(ص ٣٠٦)

وفي الغزل كان الموال حول « ليلي التاريخية » :

ظفرت ليله بليلى      ظفرة      المجنون  
وقلّت وافى لحظي      طالع      ميمون  
تبسمت فاضاء      اللؤلؤ      المكنون  
صار الدجى كالضحى      فاستيقظ الواشون

الواشون (ص ٣٢١)

وكان من أعلام هذا الأدب الشعبي : شرف الدين بن أسد ، وإبراهيم المعمار .  
هذه نماذج من الثقافة في عصر الدولة المملوكية الأولى (١٢٥٠ - ١٣٨٢ م) . وقد كان إنتاجاً ذا طابع  
موسوعي حفظ القديم ، وعمّق البحث فيه ، في مرحلة اتسمت بالتدهور العربي العام ، وفي مقارعة الغزو  
الخارجي والاضطراب الداخلي . وقد اتسمت الثقافة في الدولة المملوكية الثانية بالطابع نفسه ، فأنتجت أمثال  
(المقريزي ، والذهبي ، وابن تغري بردي ...) . وما زالت آثار تلك المرحلة مؤثرة في الواقع الاجتماعي وبصورة  
بارزة من خلال الطرق الصوفية .

#### الحواشي

- (١) سلام (د. محمد زغلول) ، الأدب في العصر المملوكي ، الدولة الأولى (٦٤٨ - ٧٨٣ هـ) ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
- (٢) كاهن (كلود) ، تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ، ترجمة د. بدر الدين القاسم ، (ط١) ، دار الحقيقة ، ١٩٧٢ ، ص ٣٨٤ .
- (٣) إن كتاب إغاثة الأمة بكشف الغمة للمقريزي ، ينحصر حول مسألة الجماعات والفناء في مصر . وقد صدر عام ١٩٤٠ م ، عن مطبعة  
التأليف والنشر . راجع دراستنا في مجلة فكر (عدد ٢٩ - ٣٠ ، ١٩٧٩) ، ص ٧٩ .
- (٤) ضومط (د. أنطوان خليل) ، الدولة المملوكية ، التاريخ السياسي والاقتصادي والعسكري ، (دار الحداثة ، ١٩٨٠ ، بيروت) ، ص ٨ .
- (٥) كاهن (كلود) ، المرجع السابق ، ص ٣٨٥ .
- (٦) أبو ريان (د. محمد علي) ، الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج ١ ، (دار النهضة ، ١٩٧٠ ، بيروت) ، ص ٣٥٤ .
- (٧) المرجع نفسه ، ص ٣٥٧ .